

la que poco añade la definición conciliar. La segunda cuestión gira en torno a la naturaleza de la potestad constitutiva del oficio: ¿ha de ser ordinaria o basta con la delegada? En realidad todo depende del concepto de delegación que se tenga.

Por último, se inserta un estudio sobre la supresión o reforma del sistema benefical según la mente del Concilio Vaticano II. Consta de dos partes. En la primera se pone de manifiesto el camino seguido hasta llegar a la redacción definitiva del texto al respecto. En la segunda se realiza una breve glosa o comentario del mismo.

GREGORIO DELGADO

Ciencia política

MANUEL RAMÍREZ JIMÉNEZ, *Nuevas perspectivas de la ciencia política*, 1 vol. de 119 págs., Universidad de Granada, 1971.

Esta pequeña obra del profesor Ramírez intenta y logra realizar una síntesis de las corrientes doctrinales que se manifestaron en el desarrollo del VIII Congreso Mundial de la Asociación Internacional de Ciencia Política celebrado en Munich. Se podría decir que es una Crónica reflexionada acerca del Congreso. Sin embargo, justo es señalar que el autor hace una síntesis interesante y con observaciones atinadas sobre todo en torno al papel ordenador que los cultivadores de la Ciencia Política procuran obtener hoy para su disciplina y, en todo caso, para sus estudios. Esto plantea un problema de influencias en la vida socio-jurídica de un país, y actualmente a escala internacional. Fundamentalmente las ponencias de T. L. Thorson y de D. Easton destacan, a mi modo de ver, por su realismo y posibilidades de diálogo —incluso de polémica— con los problemas de la enseñanza y de la influencia de la Ciencia Política tradicional. A no dudar, la Administración y el difícilmente clasificable movimiento de las Ciencias sociales, han provocado un giro copernicano en los estudios de la Política en cuanto

ciencia autónoma. Al reto de encontrar un camino nuevo, tras desbrozar con un estudio sereno las diversas tendencias, tanto en su comparación con los sistemas tradicionales, como en sus posibles aplicaciones teórico-prácticas al futuro, han respondido los cultivadores de la Ciencia Política.

Tal vez por un afán de maximalismo, que se evidencia a través de las sugerencias expositivas y críticas (más aquéllo que ésto) del doctor Ramírez Jiménez, en el Congreso de Munich se han afrontado temas tan dispares como la biología social y su influjo en las características políticas, así como una tecnificación jurídica o un nuevo rumbo en los sistemas políticos. A lo que se podría llamar academicismo doctrinal de la Ciencia política parece evidente que le ha de suceder —con una sucesión que los mismos hechos fuerzan— una flexibilidad sobre todo en la exposición y apreciación de los modelos de Estado, cuya relatividad o pura referencia siempre revisable ha de ser aceptada.

En esta obra, de fácil lectura, se deja también entrever que no es este camino nuevo un mero y coyuntural condicionamiento de la Ciencia Política, sino una de sus más íntimas exigencias. Pero es posible que esta Ciencia quede, no obstante, demasiado ceñida a lo que Easton dejó dicho sin ambages: la politización de las profesiones es tan inevitable como deseable. La preocupación que en el plano científico —y, en concreto, en este VIII Congreso Mundial— esto mismo pueda ocasionar está, creo que fielmente, reflejado en la cuidada, sencilla y clara obra que ha presentado el Doctor Ramírez.

JUAN CALVO

Grupos informales

VARIOS, *Les groupes informels dans l'Eglise*, segundo coloquio del CERDIC, Strasbourg, 13-15 de mayo de 1971, publicado por R. METZ y J. SCHLICK, CERDIC publications, Palais Universitaire, Place de l'Université, 67. 1 vol. de 309 págs., Strasbourg, 1971.

El Cerdic, equipo de investigación asociado al Centro Nacional de Investigación Científica, ha publicado en 1971 un volumen, dentro de la serie llamada «Hombres e Iglesias», bajo el título *Los grupos informales en la Iglesia*. Contiene este volumen las ponencias presentadas al Coloquio sobre el mismo tema que tuvo lugar los días 13-15 de mayo de 1971 en Estrasburgo.

Es de sobra conocido como el estudio de un fenómeno que ha nacido hace pocos años, resulta muy confuso, por falta de perspectiva sobre el tema. Si a esto se le añaden las dificultades provenientes del propio objeto de estudio, en primer lugar resulta que, cuando se analiza el fenómeno de los grupos informales, se observa que no se trata de un problema netamente eclesial, sino que afecta a todo tipo de sociedades; por otra parte, es muy difícil saber si se trata de una realidad unitaria, con un cierto grado de homogeneidad, o si se trata más bien, precisamente que su carácter espontáneo e informal, de algo irreducible a unidad; además los trabajos sobre el tema, y por lo que se deduce de la información sobre el mismo, las actividades y motivaciones de los grupos responden, más que a fines concretos y perfectamente delimitados, a intuiciones y vivencias más o menos profundas y revolucionarias; incluso la terminología, tan variada como las propias manifestaciones del fenómeno dificulta más su estudio, porque en cada autor, la denominación dada al fenómeno responde a su modo propio y particular de comprenderlo; y, por último, se tiene a veces la sensación de que nos movemos científicamente hablando en un terreno poco firme, en que los estudiosos y las fuentes de información se han dejado desbordar por corrientes de opinión, incluyendo a los grupos informales en ampliaciones improcedentes del tema de estudio, que engloban todo aquello que pueda tener una relación más o menos estrecha con fuerzas contestatarias, renovadoras o revolucionarias. Si a esta serie de dificultades se le añade, el que, precisamente por la novedad del fenómeno, la bibliografía es confusa e imprecisa, cualquier estudio o trabajo dedicado al tema merece de antemano una sincera acogida.

Para obviar en lo posible estas dificultades, el coloquio de Estrasburgo, estuvo dividido en tres partes. En la primera, de ellas, intervinieron J. REMY, *Sociologie des groupes informels*, J. SEGUY, *La dynamique interne des groupes informels*, R. LAURAU, *Préables sociologiques sur les groupes informels: essai d'analyse institutionnelle*, D. LEGER,

L'idéologie politico-religieuse des groupes informels d'étudiants: essai d'interprétation, M. NEDONCELLE, *Groupe et personne, réflexion philosophique*, G. CASALIS, *Quelques questions posées aux structures de l'Eglise par les groupes informels*. Se intenta estudiar los hechos, considerando el fenómeno desde el punto de vista sociológico.

Una vez delimitados los hechos, la pretensión consistió en analizar el tema desde un punto de vista histórico. Es el objetivo perseguido por J. SCHMITT, *Le groupe Johannique et la chrétienté apostolique*, F. RAPP, *Les groupes informels à la fin du Moyen Age: types rhénans*, R. PETER, *Les groupes informels au temps de la Réforme: types rhénans*, y J. FREUND, *Les groupes religieux informels d'origine européenne aux Etats Unis durant la première moitié du XIXe siècle*.

La tarea y última parte del coloquio, se dedicó a la reflexión teológica, bajo una perspectiva ecumenista, que explica la participación de R. MEHL, *Les groupes informels dans l'Eglise: un point de vue protestant*, J. O. ZIZIOULAS, *Les groupes informels dans l'Eglise: un point de vue orthodoxe*, Y. CONGAR, *Les groupes informels dans l'Eglise: un point de vue catholique*. Como conclusión el libro contiene las intervenciones de M. G. CASALIS e Y. CONGAR.

Con base en este esquema, si la obra hubiese tenido un autor único o un equipo de trabajo conjunto, el resultado podría haberse traducido en un conjunto armónico y unitario. Quizá por tratarse de ponencias aisladas, se observa a lo largo del libro una cierta falta de conexión, denunciada por los propios participantes. En realidad, resulta inevitable en un coloquio la posibilidad de que se repiten las ideas, porque en el momento de redactar las ponencias, se desconocen las exposiciones de los otros autores. El problema podría haber sido obviado con el diálogo entre los participantes, pero el contenido del programa resultaba muy apretado y el diálogo no cumplió con esta finalidad. Por eso quizá a la hora de analizar el contenido del volumen, pueden resultar más interesante hacerlo siguiendo las propias divisiones del esquema.

En la primera parte se pretendía analizar los hechos, en torno a los grupos informales, por medio de estudios sociológicos. La impresión que se obtiene al leer las seis ponencias que constituyen esta primera parte, es que los hechos, tal como se presentan en la realidad, no terminan de ser aclarados. J. Remy, habla de algún caso que conoce en California, utilizado a título de ejemplo y con relación

a formas del monaquismo primitivo, R. Laurau, ofrece un estudio bastante completo de las actividades del CARE, movimiento de acción contrainstitucional, ya desaparecido —nace en 1968— y con escasa relación, al menos evidente con los grupos informales, tal como aparecen en la prensa y se definen a sí mismos al menos. D. Leger, desde el principio, anuncia que se limitará a estudiar la teología de los grupos de estudiantes, de donde se derivan dos consecuencias: por un lado el estudio del fenómeno queda reducido a un sector de la población muy cualificado, y por otro, los hechos, la vida de estas comunidades de estudiantes permanece oscura para el lector interesado por el tema. En Nedoncelle y Seguy el estudio se reduce, por propia delimitación temática y metodológica, a exposición de doctrinas, que introducen al conocimiento de la teoría social relativa a los grupos de Engels, Wember, Troeltsch o Goldmer, pero las actividades de los grupos permanecen en la oscuridad. En la ponencia de Casalis, además de un intento de análisis terminológico, se estudian algunos caracteres del movimiento contestatario aplicados a los grupos, las relaciones grupos-parroquias, o el desenvolvimiento del Evangelio, pero sin alusión a los pretendidos hechos.

Estas ponencias en sí mismas pueden resultar interesantes, pero quizá no responden a la finalidad que parece se perseguía con esta primera parte del esquema: exponer clara y llanamente los datos reveladores de la existencia de un fenómeno. Para que sobre una base de hechos reales, pueda construirse una elaboración seria teológica o pastoral.

La segunda parte es un intento de asimilación de los grupos con fenómenos históricos anteriores. Si se parte de la base, de que en los grupos informales, quizá la característica más destacada sea el deseo de actualizar el Evangelio y la vida religiosa, en la sociedad actual, difícilmente puede asemejarse este fenómeno a cualquier otro que responda a coyunturas históricas superadas. Es verdad que la historia puede dar luz sobre muchos aspectos del mundo actual, pero lo que no creo que pueda hacerse es desfigurar los hechos para incluir en ellos fenómenos de nuestros días regularmente conocidos. Es frecuente, por ejemplo, hablar de comunidades de base que tienen como modelo a la comunidad cristiana de Jerusalén, tal como se describe en los Hechos de los Apóstoles, y es cierto que estas comunidades, pretenden inspirarse en el modo de vivir de aquellos primeros cristianos: fraternidad, caridad, desprendimiento de los bienes... ideal

que por otra parte es evangélico, y aplicable por lo tanto a cualquier época, país o grupo determinado, pero una cosa es el ideal de vida, y otra la forma concreta en que se plasme. La comunidad de Jerusalén —lo mismo puede decirse del grupo joánico o de los renanos o estadounidenses— expuestos en las ponencias, existieron en una época y dentro de un marco socio-político determinado, y por lo tanto irrepetible. Claro que sin conocer los hechos tal como se presentan en la realidad, finalidad no conseguida plenamente por la primera parte del trabajo, parece que resultará difícil establecer semejanzas de los grupos informales con aquellos grupos, o comunidades, o formas de contestación, que se dieron en épocas anteriores.

La tercera parte, corresponde a la reflexión teológica. En las tres ponencias presentadas, se contienen puntos de vista en torno al fenómeno de los grupos informales, a partir de la eclesiología protestante, ortodoxa y católica. Coinciden en lo esencial: se trata al parecer de un fenómeno contestatario de las instituciones de la Iglesia, sobre todo la parroquia y el episcopado, a partir de la acción de estos grupos informales, acción que por la misión de la Iglesia en el mundo, no se ciñe exclusivamente a problemas eclesiales, sino que se hace extensiva a la política y a lo social. Las diferencias se establecen a partir de los puntos de vista específicos de cada autor; Mehl, por ejemplo, considera que el movimiento presenta algunos fallos fundamentales; partidario de la renovación de la estructura parroquial, no cree que ésta pueda ser sustituida por los grupos informales. Se basa, aparte de la teoría, en la experiencia de los hechos: precisamente, por el ideal de acción político-social que mueve a los grupos, le parece prácticamente imposible que pueda darse en ellos la imagen de la catolicidad. No cree que pueda sustituir a la parroquia una Eucaristía destinada sólo a los elegidos, entendiendo por tales aquellos que participan de una misma ideología socio-política, o militan en un mismo partido.

Zizioulas, parte de una distinción entre la eclesiología ortodoxa y la católica, y considera que muchos de los móviles que inspiran a la primera, coinciden con los de las comunidades de base; sobre todo la preponderancia que se concede a la comunidad local, como reunión de todos los fieles. La Iglesia opina, se refleja plenamente en estas comuniones locales, y no en organizaciones jurídicas universales. Reconoce sin embargo que sus conocimientos reales acerca de la vida y de los hechos de gru-

pos informales son muy escasos, y quizá sea esta la causa de que su aportación resulta excesivamente teórica.

El tercer punto de vista corresponde a Y. Congar. Su exposición al parecer ha decepcionado en parte a teóricos y dirigentes de grupos informales, quizá porque se mantiene en una postura deliberadamente equilibrada, en la que los grupos vendrían a cumplir, si permanecen fieles a su carisma originario, el factor de secularización e inserción en el mundo que corresponde a la Iglesia, y que ésta, por encerrarse en una estructura excesivamente clericalizada no ha podido desempeñar.

En resumen, podría decirse con el diario «La Croix» que el coloquio constituye «une approche passionnante et impressionnante d'un phénomène encore mal connu aussi bien dans la société que dans l'Eglise», pero que, por haberse movido en un plano excesivamente teórico, se aparta de la realidad de los grupos. Congar, en su intervención, cree tener el sentimiento de un autor de diccionario obligado a encerrar en fichas la poesía viva, y quizá sea aquí donde radica el problema, en la dificultad de teorizar, o simplemente de informar, con un mínimo de seriedad científica, de un fenómeno «espontáneo», «salvaje», e «informal».

M.^a DOLORES SÁNCHEZ GUILLÉN

Patriarcas melquitas

JOSEPH NASRALLAH, *Chronologie des Patriarches melchites d'Antioche, de 1500 à 1634*, 1 vol. de 89 págs., con 4 fascículos, Jerusalem, 1959. *Chronologie des Patriarches melchites d'Antioche de 1250 à 1500*, 1 vol. de 53 págs., con 5 fascículos, Jerusalem, Ed. el propio autor, 17 rue du Petit Pont, Paris Ve.

El archimandrita Joseph Nasrallah, exarca patriarcal de Antioquía y párroco de la parroquia griego-católica de Saint Jullien le Pauvre de París, es conocido por sus publicaciones sobre la Iglesia

oriental: *Notes et documents pour servir à l'histoire du Patriarcat Melchite d'Antioche. Histoire de la littérature melchite de langue arabe. Vie de la Chrétienté Melchite en Syrie sous la domination turque*, etc.

Los dos fascículos que comentamos estudian una parte importante de la historia del patriarcado de Antioquía, la de sus pastores, durante los años 1250-1634. El período 1250-1500, iniciado bajo el signo de la destrucción de Antioquía por Baibars, a consecuencia de lo cual la ciudad se convirtió en una aldea miserable, se caracteriza por las guerras, discordias y disensiones internas, y se termina con la ocupación turca. El patriarcado antioqueño perdió su autonomía y pasó a depender del de Constantinopla. Desde Eutimio I (antes de 1258 a 1273) hasta Miguel III (1451-1497) ocuparon la Sede veinticinco patriarcas. El siguiente período, 1500-1634, también se caracteriza por las discordias y convulsiones de partido. Comienza con Doroteo ibn as Sâbûni (1487-1523/24) y termina con el corto, pero fecundo patriarcado de Eutimio Karme (1634), sumando un total de trece patriarcas.

Las dificultades para realizar la lista de los patriarcas durante estos años proviene de la escasez de fuentes contemporáneas y de las divergencias que a veces se observan entre ellas. Los autores que se han dedicado al tema han confeccionado listas que difieren unas de otras. Así la lista de Lequien (en *Oriens Christianus*, t. II, col. 628-635; 770-772, e índices págs. XXX-XXXI) y Karalevskij (en D. H. G. E., voz *Antioche*, col. 699-700) no coinciden. Nasrallah, al catalogar los manuscritos de las bibliotecas de Líbano, se dio cuenta de que los colofones y notas marginales de ciertos manuscritos contenían nombres de patriarcas y concibió la idea de confeccionar una nueva lista. Las fuentes empleadas son: *notas y colofones* de manuscritos griegos, melquitas, siríacos y árabes; *actas de Concilios y Sinodos* a los que asistieron patriarcas de Antioquía; *listas y crónicas de la Sede de Antioquía*, y otros documentos, como historias de ciertas comunidades cristianas y literatura melquita. Además el autor ha tenido en cuenta la bibliografía existente al respecto. Cuando discrepa de las posiciones de otros autores lo hace basado en el estudio de las fuentes empleadas. Al final de cada período se dan las tablas comparativas de las listas de Lequien, Karalevskij, y la elaborada por el propio autor. No ha sido necesario consultar las listas de Armalé y Crisóstomo Papadopoulos, por apoyarse el primero en Karalevskij, y el segundo en la del autor Ka-